

Feminización del encierro. Los asilos y casas correccionales de mujeres del Buen Pastor en Chile en el contexto de modernización penitenciaria de la segunda mitad del siglo XIX¹

Feminization of Confinement: The Asylums and Women's Correctional Houses of the Good Shepherd in Chile in the Context of Penitentiary Modernization in the Second Half of the 19th Century

ANA GÁLVEZ COMANDINI

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile

[ana.galvez@umce.cl] [ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6502-0155>]

Resumen

Este artículo estudia la instalación del modelo de encierro femenino impulsado por la Congregación del Buen Pastor en Chile, a partir de la fundación de la Casa Correccional de Santiago en 1864. A través del análisis de fuentes estatales y eclesiásticas, se argumenta que este modelo constituyó un dispositivo de feminización del castigo, articulando prácticas conventuales y correccionales bajo un régimen claustral. Se sostiene que este modelo, lejos de ser un rezago premoderno, formó parte activa del proceso de modernización penitenciaria y estatal, integrando el accionar de mujeres religiosas con funciones estatales de control. Desde una perspectiva de género, el estudio muestra cómo el sistema buenpastoriano configuró un orden disciplinario específico para las mujeres, basado en ideales de regeneración, domesticidad y trabajo. A su vez, se visibiliza la relevancia de las religiosas en la administración de estos espacios, destacando la ambivalencia de su rol: subordinadas al orden patriarcal, pero con capacidad de organización, gestión y expansión institucional. El artículo contribuye a la historia de las mujeres y del castigo, al evidenciar cómo género, Estado y religión se entrelazaron en la producción de un régimen de encierro femenino que perduró y se replicó en gran parte de América Latina por más de 100 años.

Palabras clave:

Prisiones; feminidad; feminización; modernidad; Buen Pastor

Abstract

This article examines the establishment of the female confinement model promoted by the Congregation of the Good Shepherd in Chile, beginning with the founding of the Casa Correccional in Santiago in 1864. Through the analysis of

1. Investigación Financiada por la Agencia Nacional de Investigación, Chile, FONDECYT Iniciación N° 11240067. Agradezco la colaboración de las tesistas de pregrado Valentina Cifuentes, Karina Álvarez y Belén Valenzuela, Departamento de Historia y Geografía, UMCE.

state and ecclesiastical sources, it argues that this model constituted a mechanism for the feminization of punishment, articulating conventional and correctional practices under a cloistered regime. Far from being a premodern remnant, this model was an active component of the penitentiary and state modernization process, integrating the actions of religious women into state functions of control. From a gender perspective, the study reveals how the Good Shepherd system configured a specific disciplinary order for women, based on ideals of moral regeneration, domesticity, and labor. It also highlights the relevance of religious women in the administration of these institutions, emphasizing the ambivalence of their role: subordinated to the patriarchal order, yet possessing organizational, managerial, and institutional expansion capacities. The article contributes to the history of women and punishment by evidencing how gender, State and religion were intertwined in the production of a regime of female confinement that endured and was replicated in much of Latin America for more than 100 years.

Keywords:

Prisons; femininity; feminization; modernity; Good Shepherd.

1. INTRODUCCIÓN

“El arte de nombrar construye la historia”²

Rita Segato, 2025

Este artículo analiza el sistema de encierro y modelo de prisión femenina aplicado en Chile durante la segunda mitad del siglo XIX, a partir del año 1864 cuando el Estado entregó la dirección y administración de los encierros correccionales de niñas, jóvenes y mujeres perdidas y delincuentes a la congregación religiosa francesa de Nuestra Señora de la Caridad del Buen Pastor. El sistema y modelo buenpastoriano tuvo una amplia influencia de la doctrina católica, tanto en sus formas de reclusión, como en sus formas de disciplinamiento, reforma y rehabilitación de las mujeres, a diferencia del modelo penitenciario masculino, que era laico y estaba permeado por el auge de la modernización del sistema penitenciario bajo doctrinas positivistas y criminológicas del norte global.

Nuestro interés radica en estudiar y analizar desde la perspectiva de género los orígenes, motivos y las lógicas estructurales que impulsaron la fundación de este modelo punitivo y penal religioso feminizado y claustral en un mundo que transitaba hacia la modernidad, y que cobró cuerpo en los monasterios, casas y correccionales de mujeres del Buen Pastor en Chile en el siglo XIX³. Un modelo,

2. Clase Magistral, ceremonia Doctora Honoris Causa, Universidad Nacional de Rosario, Argentina

3. Cada fundación del Buen Pastor iniciaba con un Monasterio, que era la sede o institución principal en cada ciudad. Luego, si en la misma ciudad se abría otra sede de la congregación, esta recibía el nombre de Casa. Si se habría más de una Casa, estas eran numeradas como Primera Casa (o Monasterio), Segunda Casa, etc., pero todas eran parte de la misma ciudad. En Chile durante el siglo XIX, la ciudad con más casas fue la de Santiago, que llegó a tener cinco casas. Luego lo seguía Valparaíso con tres, y en las demás ciudades, se abrieron solo monasterios. Es importante señalar que tanto los asilos como las correccionales se ubicaban dentro de los mismos monasterios o casas de la congregación.

además, dirigido y administrado por otras mujeres, las religiosas, que también se encontraban bajo un régimen de reclusión y disciplina claustral.

Proponemos, que la entrega por parte del Estado moderno de la dirección y administración del encierro asilar y correccional de niñas, jóvenes y mujeres a las religiosas del Buen Pastor, implicó, por una parte, la feminización del modelo de encarcelamiento y prisión femenina en Chile, y, por otra, la incorporación y participación de la Iglesia en el proceso de reforma y modernización penitenciaria que se desarrollaba el país y América Latina en ese momento (León, 2019; Salvatore y Aguirre, 2017).

Con ello, buscamos otorgar relevancia histórica y visibilidad a la Congregación del Buen Pastor como un eje fundamental para la feminización del sistema de encarcelamiento y prisión de mujeres, y que esta feminización, a su vez, cumplió un rol político, económico y cultural durante el proceso de construcción y elaboración de la modernización penitenciaria del país, ya que consideramos que ambas dimensiones del fenómeno en estudio, feminización y modernización, convergieron para que el modelo penitenciario del Buen Pastor tuviera éxito, se amplificara y expandiera hacia fines del siglo XIX desde Chile a otros países de América Latina, como Argentina, Uruguay, Brasil y Paraguay, siendo considerado un elemento que aportó al desarrollo del sistema penitenciario moderno, con intenciones o rasgos de modernidad, y también con rasgos pre-penitenciarios o tradicionales, pues ambos modelos, femenino y masculino, buscaban reproducir y perpetuar un orden de género que fuera coherente con el nuevo régimen de la modernidad capitalista: con hombres y mujeres alejados del ocio, los vicios y el delito, y consagrados al trabajo productivo los unos, y a las labores de cuidados y trabajos productivos feminizados las otras (Brito, 2021; Calandria y González, 2025).

La relevancia de este estudio y su aporte a la historia de las mujeres con perspectiva de género⁴, radica en su foco analítico sobre una institución total y religiosa altamente feminizada, que

4. La Historia de las mujeres ha implicado hacer historia y relecturas del pasado para visibilizar y posicionar a las mujeres actuando en contextos pretéritos. Es decir, la historia de las mujeres ha buscado poner a las mujeres en la historia, y reponer su historia a las mujeres. Desde la teoría feminista de la historia surge la perspectiva de género como una herramienta analítica y metodológica para establecer cómo, por qué y para qué en el pasado los sistemas sociales han transformado la diferencia sexual en desigualdad social. Siguiendo a Joan Scott (2008), estudiar lo simbólico, lo normativo, lo institucional y lo subjetivo de las instituciones penitenciarias como aparatos disciplinarios generizadores, nos ha permitido analizar y poner a las instituciones carcelarias femeninas en la historia desde una perspectiva crítica, interrogando y visibilizando la falsa neutralidad del proyecto político modernizador y androcéntrico que las rigió. Para mayor abundancia sobre historia de las mujeres con perspectiva de género, ver: Gisela Bock. La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional. En *Revista Historia Social*, N° 9, 1991, Pp. 55-77; Gisela Bock. El lugar de las mujeres en la historia. En *Sociológica*, año 4, N°10, 1989; Joan Wallach Scott. *Género e Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2008; Leidy Navarro. De la history a la herstory: un debate inconcluso. En *Historia y Sociedad*, N° 29, 2015. Pp. 99-119; Christine Fauré (dir.). *Enciclopedia histórica y política de las mujeres. Europa y América*. Ediciones Akal, Madrid, 2010; Joan Wallach Scott. Gender: Still a Useful Category of Analysis? En *Diálogos*, N° 225, 2010. pp. 7-14; Cristina Segura. Historia, historia de las mujeres, historia social. En *Gerónimo de Uztariz*, núm. 21, 2005, pp. 9-22; Carol Pateman. *El contrato sexual*. México, Editorial Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana, 1995; Sonya Rose. *¿Qué es historia de género?* Alianza, Madrid, 2012.

nació en el siglo XIX en alianza y al alero de los nuevos Estados republicanos e independientes, en el marco de una reforma penitenciaria laica, racional y moderna, que había sido pensada y diseñada originalmente por y para hombres, y que se había comenzado a implementar materialmente en Chile desde la creación de la Penitenciaria de Santiago en 1847. El modelo feminizado del encierro asilar y correccional de niñas, jóvenes y mujeres del Buen Pastor que era cristiano y dirigido por y para mujeres, logró incorporarse y establecerse de manera exitosa como parte fundamental de la reforma penitenciaria modernista. Esta propuesta busca desarmar y evidenciar la falsa neutralidad de género que se le ha asignado al modelo penitenciario moderno masculino, el que ha sido presentado, además, como un modelo universal, cuando en realidad representó solo una parte del proyecto.

Este artículo utiliza el método histórico documental de revisión de fuentes primarias inéditas y éditas de instituciones del Estado de Chile y de la Congregación del Buen Pastor en el país. Se ha recurrido a documentos ministeriales de justicia y de la Dirección General de Prisiones, así como también a los registros que dejaron las religiosas en documentos de la congregación donde se da cuenta de la instalación del modelo y sistema de encierro y encarcelamiento femenino, realizando una lectura y análisis a nivel de discursos institucionales. Estos documentos han sido analizados comparativamente para establecer, primero, las formas de inserción de los asilos y correccionales de la congregación en el incipiente sistema penitenciario moderno del siglo XIX, y también para intentar definir las lógicas subyacentes a la feminización del encierro en este contexto.

La temporalidad abarca desde mediados del siglo XIX, cuando la congregación llegó por primera vez a Chile, y hasta los albores del siglo XX, cuando comenzó su expansión más decidida sobre otros países de América Latina. El marco teórico es de corte feminista, y el concepto de feminización del encierro será discutido y contrarrestado especialmente con el texto clásico de la antropóloga feminista Marcela Lagarde (2005) “Los cautiverios de las mujeres: madreesposas, monjas, putas, presas y locas”, ya que ha sido uno de los principales referentes latinoamericanos para debatir respecto de las condiciones de subalternidad femenina en el patriarcado moderno.

2. MODERNIDAD, MODERNIZACIÓN DEL CASTIGO Y FEMINIZACIÓN DEL ENCIERRO EN CHILE DURANTE EL SIGLO XIX

El encierro como asilo, corrección, pena y castigo femenino en instituciones administradas por congregaciones religiosas en el siglo XIX y XX se han transformado en una temática de interés para la historia de las mujeres con perspectiva de género.

El caso de Chile resulta particularmente atractivo, ya que la articulación de las religiosas con la administración del Estado a través de la dirección de asilos y correccionales de mujeres que dependían del Ministerio de Justicia, nos permitirá dar historicidad y notabilidad política a la congregación

religiosa femenina que dirigió, controló y administró el sistema y modelo penitenciario femenino en el país por más de 100 años, desde 1864 y hasta finales de la década de 1990.⁵

Asimismo, estudiar la institucionalidad subyacente a la feminización del encierro permitirá visibilizar las capas del proyecto modernizador en Chile durante la segunda mitad del siglo XIX, exponiendo algunas de las contradicciones de sus elementos sociales y políticos⁶.

La feminización del encierro será entendida en este contexto, como la unión y articulación del “cautiverio” (Lagarde, 2005, p. 796) de las religiosas del Buen Pastor junto al cautiverio de las detenidas dentro de un mismo recinto asilar, los monasterios claustrales diseñados específicamente para esta labor, compartiendo rutinas, espacios, liturgias y trabajos. La feminización del encierro tiene que ver con cautiverios diseñados arquitectónicamente⁷, reglamentaria y disciplinariamente por mujeres de estatus superior (las religiosas) para encerrar a otras mujeres de estatus inferior (las detenidas y asiladas). Desarrollando prácticas de reclusión altamente feminizadas que tuvieron la tarea y objetivo de corregir, disciplinar y domesticar, pero no a través del castigo explícito del cuerpo como se hacía en las cárceles y Casas de Recogidas (Onetto, 2009, p. 188), o a través del aislamiento celular de las modernas penitenciarías masculinas (González Alvo, 2022; Monteverde, Castro y Saavedra, 2018; García Basalo, 2013, 2016, 2017; León León, 2003, 2019; Ruiz, 2020), sino que a través de prácticas y experiencias simbólicas y representativas que se reflejaban en su arquitectura claustral, la que permitía la reforma y rehabilitación de manera colectiva a través de la vida comunitaria y en el aprendizaje de tareas domésticas altamente feminizadas, transformadas en talleres de trabajo, para la inserción en el mundo laboral de las reclusas, reforzando desde una lógica espiritual y en clave doméstica y económica la modelación de mujeres pobres y desviadas, para reiniciarlas en la sociedad como personas honestas, laboriosas y sumisas.

Podemos señalar que, a diferencia de las “Casas de Recogidas” o “Casas Galeras” del periodo monárquico y colonial (Torremocha, 2019; De las Heras, 2014; Juliano, 2011; Onetto, 2009; León León, 2004-2005; Peña, 1997) que no gozaron de prestigio ni estatus en Chile durante el siglo XVIII, ya que “la Casa de Recogidas de Santiago nunca alcanzó la propiedad ni la potencia de ser un referente de castigo, puesto que su precariedad y malos manejos limitó su desplante” (Onetto, 2009, p. 186), las religiosas de la Congregación del Buen Pastor y sus monasterios/asilos gozaron de buena reputación, poder y estatus, porque poseían un “saber experto”, amparadas en el conocimiento

5. La última cárcel de mujeres administrada por la Congregación del Buen Pastor en Chile, fue entregada al Estado a través de Gendarmería de Chile en el año 1997.
6. Estos planteamientos recogen el debate y reflexiones en torno al tema de la modernidad penitenciaria del siglo XIX, durante el VIII Simposio Internacional de la Red de Historiadores e Historiadoras del Delito en las Américas (RED-HHDA), Eje 4: Prisiones, viajeros y circulación de ideas en América Latina. Buenos Aires, Universidad Nacional de San Martín, 23, 24 y 25 de julio de 2025.
7. Existen evidencias en los Archivos de la Congregación Buen Pastor de la ciudad de San Felipe en Chile (ACBP), de que las hermanas del Buen Pastor en Chile diseñaron los planos de varios de sus monasterios y supervisaron directamente las obras de construcción junto a los arquitectos. ACBP, San Felipe, Libro de Correspondencia, Vol. 63.

y aplicación de un método sistemático para la administración de recintos correccionales femeninos, es decir, se constituyeron en un referente de instituciones especializadas en la corrección de mujeres, jóvenes y niñas, sin admitir la intervención secular ni masculina en sus recintos. Sus monasterios/asilos/correccionales tuvieron, además, un carácter dinámico, a través del ejercicio de actividades domésticas/laborales que buscaban fomentar la autonomía económica femenina, preparando a las detenidas para insertarse en el trabajo reproductivo remunerado en el mundo laboral capitalista moderno. En este sentido, la feminización del encierro buenpastoriana puede y debe ser entendida bajo la estructura de un saber femenino especializado, metódico y sistemático en la corrección y reforma de mujeres delincuentes y transgresoras en contextos de encierro, donde la articulación orgánica de las dimensiones domésticas y laborales fueron parte de las experiencias del cautiverio de detenidas.

Todo esto ocurría en perfecta armonía y articulación entre instituciones laicas y religiosas, con el aval jurídico y financiero de los nuevos Estados Republicanos, la Iglesia y la sociedad civil representada por las élites femeninas de las Sociedades de Beneficencia. En un contexto, además, y como veremos a continuación, donde se estaba instalando un proyecto modernizador y reformista que intentaba dejar atrás las viejas prácticas políticas y económicas del antiguo régimen monárquico y colonial, incluyendo los ámbitos de la aplicación de justicia y de penas.

Es así que la modernidad será comprendida como un proyecto macro histórico que se expandió e implementó de manera mundial y transversal en occidente, y que implicó, especialmente en el siglo XIX, no solo cambios radicales en sistemas políticos y sociales, revoluciones tecnológicas, científicas e industriales, además de transformaciones de los sistemas económicos y financieros, sino que, también, significó un cambio en la experiencia de vida de los sujetos y en su forma de comprender e interpretar el mundo, lo que se tradujo en un proceso de reforma de comprensión de lo social y real.

Marshall Berman plantea que la modernidad puede ser comprendida como una serie de paradojas y contradicciones entre aquello que cambia y lo que permanece (Berman, 1988, p. XI). Es decir, la modernidad no ha sido un continuum, y más que una línea recta se ha manifestado como una línea torcida con idas y vueltas sobre un proyecto que no terminó de cuajar. Y los proyectos de modernización penitenciaria de América Latina se encontraban justamente en esas zonas grises (Pita, 2012; Zimmermann y Plotkin, 2012) y hasta contradictorias de la modernidad. El proyecto de modernidad prometía grandes transformaciones sociales, económicas y políticas, pero algunas, como por ejemplo la emancipación de las mujeres, era un resultado no deseable dentro del proceso, porque, a su vez, resultaba contraindicado para el mismo proceso.

El proyecto de Estado moderno del siglo XIX en América Latina implicó la construcción de Estados cada vez más poderosos, con mayor control de la población y más burocráticos, insertándose en un mercado capitalista mundial fluctuante y en expansión. En este sentido, el proyecto moderno puede ser comprendido a nivel macro como un proyecto transnacional y laico, ya que esta nueva forma de comprender el mundo se apoyaba en el conocimiento científico, influyendo en la racionalización de saberes y conocimientos, e intentando dejar a un lado todo lo que fuera considerado

como dogmático o mitológico. Es así que antiguas formas de representación, regidas básicamente por lo teológico y por lo religioso, ya no eran validadas para dar cuenta o explicar el mundo bajo el nuevo paradigma científico (Casullo, Foster y Kaufman, 2017, p. 11).

No obstante, la iglesia, la religión y los dogmas católicos no desaparecieron, más bien se transformaron y ajustaron a los nuevos desafíos y necesidades que planteaba la modernidad. Retomaremos este punto más adelante, ya que está profundamente relacionado con la función del Buen Pastor.

El sistema práctico y aplicado a través de cual se buscó llegar a la modernidad, fue la modernización (Pinto, 2000). La modernización fue la encargada de transformar y construir aspectos fundamentales de la vida en sociedad: la familia, la educación, el trabajo, las formas de producción, los medios de transporte, los medios de comunicación, el crecimiento urbano, la estructura del Estado y, por supuesto, la forma de normar, regular y controlar las conductas sociales a través de penas y sanciones vinculadas a la prisión como castigo, entre otros.

Podemos situar el proceso de modernización penitenciaria del siglo XIX dentro de esta esfera normativa de la modernidad (Casullo, Foster y Kaufman, 2017, p. 17). Carlos Aguirre, que ha estudiado profundamente este fenómeno, señala que

“A comienzos del siglo XIX, la penitenciaría había sido adoptada como el modelo institucional carcelario por excelencia en Europa y Estados Unidos. La penitenciaría constituía un nuevo modelo carcelario que combinaba un diseño arquitectónico ad hoc (inspirado en el panóptico ideado por Jeremy Bentham), una rutina altamente regimentada de trabajo e instrucción, un sistema de vigilancia permanente sobre los detenidos, un tratamiento supuestamente humanitario y la enseñanza de la religión a los presos”. (Aguirre, 2009, p. 214)

La construcción de las nuevas penitenciarías era, por una parte, una promesa de modernidad y, por otra, una expansión del Estado en los sistemas de orden y control social, garantizando la seguridad de la población, y de paso, transformando a los delincuentes en sujetos útiles al sistema. Sin embargo, como bien señala Aguirre, las penitenciarías modernas fueron más bien la excepción y no la regla, situación que también es aplicable para el caso chileno.

La modernización penitenciaria trajo aparejada la modernización del castigo, que fue entendido como la transición del castigo físico del cuerpo al encierro como castigo transversal e igualitario para todas y todos los habitantes de la República, ya no buscaba la venganza sobre el criminal, sino que éste saldara su deuda con la sociedad a través de su aislamiento, regeneración y potencial reinserción social (Loza, 2025). Este proceso de modernización quedó expresado material y simbólicamente en Chile con la construcción de la Penitenciaría de Santiago en 1847, bajo el modelo de diseño radial, que permitía el aislamiento celular y la vigilancia/inspección centralizada de los reclusos (García Basalo, 2016, p. 166) y normativamente en el Código Penal de 1874.

A su vez, podríamos ubicar a la Congregación del Buen Pastor dentro de las paradojas del proyecto moderno, dentro de las múltiples capas permeables y porosas de la modernidad, ya que los proyectos de modernidad y modernización penitenciaria en América Latina no tuvieron un derrotero único e inequívoco (Salvatore y Aguirre, 1996; Aguirre, 2003).

No obstante, también proponemos que el modelo y sistema buenpastoriano de prisión y encarcelamiento femenino, así como la feminización de esos encierros, sin ser completamente modernos, fueron parte importante del modelo y proceso de modernización penitenciaria latinoamericano, puesto que surgió como una respuesta de parte de los Estados para cubrir un vacío del proceso modernista (Caimari, 2007): la inserción de las mujeres dentro un proyecto pensado como científico, la penitenciaría, que había sido diseñado por hombres y para hombres.

Asimismo, los asilos y correccionales de mujeres a cargo del Buen Pastor tuvieron sus propios bemoles y superposiciones entre lo moderno y lo colonial, entre lo penitenciario y lo pre-penitenciario, como veremos en el siguiente apartado. No fueron completamente tradicionales y tampoco fueron completamente modernos, fueron una mixtura de modelos, sistemas y procesos que reflejaban el asentamiento de la mentalidad tardo colonial y los avances y las resistencias al modelo de modernidad penitenciaria que se estaba instalando en la región.

En este sentido, y en un contexto histórico situado, podemos señalar que, si bien las hermanas del Buen Pastor llegaron a Chile el año 1855, durante el gobierno conservador de Manuel Montt, las administración de los asilos y correccionales de mujeres les fueron entregados durante el periodo de transición de la República Oligárquica Conservadora hacia la República Oligárquica Liberal (Rojo, 2022, p. 21), entre 1861-1871, bajo la presidencia de José Joaquín Pérez, en un contexto donde la sociedad chilena se encontraba políticamente avanzando hacia la laicidad, aunque no había abandonado aún sus antiguas formas religiosas y dogmáticas de comprender el mundo.

Un ejemplo de esta alianza entre la Iglesia y el Estado, y de la doble vinculación en el tiempo entre tradición y modernidad en el ámbito político y penitenciario, se reflejó en el gobierno del Presidente Domingo Santa María, perteneciente al Partido Liberal y principal impulsor de las leyes de cementerios laicos, de registro civil y matrimonio civil de 1883 y 1884, lo que atrajo grandes conflictos con la iglesia católica (Stuven y Castillo, 2020). Santa María le encargó en el año 1886 a la Superiora Provincial del Buen Pastor para Chile y Argentina, Madre María San Agustín de Jesús Fernández de Santiago Concha, que visitara en representación del gobierno de Chile las cárceles de España, Francia e Italia, para estudiar sus sistemas correccionales, sus talleres, y comprar y traer a Chile lo que fuese necesario para instalar en el país modelos de reclusión más eficientes y avanzados para las mujeres, acordes con los nuevos regímenes de modernidad penitenciaria, misión que la Superiora cumplió con excelencia y rigurosidad diplomática internacional en el nombre del gobierno de Chile. (Anónimo, por una religiosa del Buen Pastor, 1946, p. 137).

Esta no fue sino una de muchas expresiones de los lazos, redes y tramas entre tradición y modernidad durante la instalación del modelo penitenciario modernista en Chile durante los siglos XIX y XX, reflejando que el proceso de modernización penitenciario en el que se insertó la Congregación del Buen Pastor, no fue un proceso puro, sino que la congregación se supo ajustar a los cambios sociales, políticos y económicos que la modernidad y la modernización trajeron consigo, haciendo, además, importantes aportes al sistema. En palabras de Gimena Loza, el “Estado moderno latino-

mericano se presenta como heredero jurídico y patrimonial de los Estados metropolitanos coloniales. Esto significa que la modernización no representó una ruptura con el orden colonial, sino su adaptación y sofisticación.” (Loza, 2025, p. 43)

En definitiva, lo que el sistema de encierro y penitenciario del Buen Pastor en América Latina nos viene a mostrar, es justamente que no hubo una contradicción o tensión vital entre colonialidad y modernidad. Esta fue más bien una característica de la modernidad latinoamericana, donde el orden colonial se ajustó, actualizó y modernizó en algunos aspectos, pero sin desaparecer, creando una amalgama, una mixtura o mestizaje entre lo viejo y lo nuevo. Grinor Rojo, ha denominado a este periodo de 1870 hasta 1920 como de “primera modernidad” en América Latina, significándolo como un periodo de “re-ajuste interno y de re-inserción externa de nuestras naciones” (Rojo, 2022, p. 23) en los pilares de la modernidad: liberalismo y capitalismo. Empero, señala que, si hubo un atributo distintivo de la modernidad latinoamericana, fue su incongruencia (Rojo, 2022, p. 27): terratenientes capitalistas, empresarios esclavistas, burguesía liberal católica, penitenciarías para los hombres y santos rediles para las mujeres.

3. GÉNERO Y MODERNIDAD: LA FEMINIDAD NORMATIVA Y LA INSERCIÓN DE LA CONGREGACIÓN DEL BUEN PASTOR EN CHILE EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX

Como ya se mencionó, la dirección y administración del modelo feminizado del encierro asilar y correccional de niñas, jóvenes y mujeres del Buen Pastor, tuvo variadas expresiones de modernidad (y también de colonialidad). En primer lugar, la congregación no era de claustro, es decir, las religiosas podían salir a la calle y tener contacto con el mundo externo. Su carácter fue apostólico y de trabajo caritativo con la comunidad. Esta fue una característica que adquirieron algunas congregaciones religiosas femeninas en Francia con posterioridad a la Revolución Francesa, como respuesta al impulso reformista laico de la sociedad (Serrano, 2000)

En segundo lugar, la congregación tuvo carácter transnacional, mundializante y colonizador (ver Imagen 1), logrando instalarse a través de fundación de “obras” en cinco continentes y en más de 40 países entre el siglo XIX y XX. En la década de 1920 la Congregación contaba con 301 casas en todo el mundo: 129 en Europa (42,8%), 16 en Asia (5,3%), 10 en África (3,3%), 63 en América del Norte (20,9%) (52 en Estados Unidos, 82,5%), 7 en América Central (2,3%), 65 en América del Sur (21,6%, de las cuales el 64% se encontraba entre Chile y Argentina), 9 en Oceanía (3,0%) y 2 en Filipinas (0,66%)⁸. Y en la década de 1940 contaba 2.750 religiosas, 962 Magdalenas, y 114.755 asiladas (Anónimo, por una religiosa del Buen Pastor, 1946, p. 145)

8. Archivo Congregación Buen Pastor San Felipe (ACBPSF). Vol. 184 (1864-1940), Libro de Contratos Permanentes y 2º de Comunicaciones Oficiales, Monasterio Nuestra Señora de la Caridad del Buen Pastor, 2º Casa. *Statistique Congregation du Bon-Pasteur D'Angers, à l'époque du Chapitre Général de 1928*.

En América Latina su expansión se realizó desde dos misiones distintas, la franco-chilena que se extendió desde Chile hacia Argentina, Uruguay, Brasil y Paraguay, y la misión Norte Americana con origen en Canadá y Estados Unidos, que se expandió hacia Perú, Ecuador, Colombia, Bolivia y Venezuela. Las misiones se iban expandiendo en la medida que los recursos y las condiciones políticas y sociales de los Estados receptores lo permitían, y de esas mismas condiciones dependía si en sus monasterios solo instalaban asilos para niñas y jóvenes pobres en riesgo moral o si también instalaban casas correccionales, o secciones para prisioneras.

Imagen 1

Mapa histórico de la expansión de la Congregación del Buen Pastor, según el origen de la misión en América Latina durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX



Fuente: Dr. Jorge Joo Nagata. 2025. Elaboración LABSIGPE UMCE, 2025, en base a datos de proyecto FONDECYT N° 11240067.

En tercer lugar, es necesario destacar su capacidad de incorporarse como parte del sistema penitenciario moderno que se estaba instalando en América Latina, estableciendo vínculos estrechos y directos con el Estado, y orientando la especialización vocacional de su cuarto voto al rescate, reforma y reeducación de niñas, jóvenes y mujeres desviadas o delincuentes a través del trabajo y la oración.

En esta trama histórica, el concepto de feminización del encierro viene a distinguir un sistema carcelario que fue pensado y diseñado en el siglo XIX por mujeres religiosas blancas y europeas, junto a damas de la Sociedad de Beneficencia pertenecientes a la élite criolla, como un modelo rescate, disciplinamiento, control y reforma moral de género para las mujeres delincuentes, jóvenes desviadas o niñas en riesgo moral, de casta mestiza y provenientes en su gran mayoría de los sectores populares.

El orden social de género de la época, amparado en el sistema sexo-género definido por Gayle Rubin (1986) fue determinante para el establecimiento de roles de género diferenciados para hombres y mujeres, y que fueron impuestos sobre los cuerpos sexuados tanto de las reclusas como de las religiosas. De las detenidas, delincuentes, desviadas y pecadoras, se esperaba su regeneración moral y espiritual, de las hermanas del Buen Pastor se esperaba que su pureza, virtud, piedad, disciplina y celibato pudiesen ser transmitidos como valores, bajo las rutinas reformatorias del encierro a las detenidas, reforzando, así, los roles de género femeninos y las marcas diferenciadoras y jerárquicas intragénero entre las religiosas y las detenidas.

En este sentido, no se puede comprender la feminización del encierro sin abordar el concepto de feminidad. La feminidad es una construcción cultural e histórica a partir de la unión indivisible entre sexo y género, es decir tiene raíces sociales e ideológicas de género profundas, donde las mujeres han sido definidas y caracterizadas como tales, en distintas épocas y espacios, lo que ha permitido la caracterización y estereotipación de un conjunto de “actividades, funciones, relaciones, maneras de pensar, de comportarse, de ser, permitidas o prohibidas a los sujetos de sexo femenino” (Lagarde, 2005, p. 784-785) y que, por contraste, son antagónicas y excluyentes con lo que cada época haya definido como la masculinidad para los hombres.

En el siglo XIX, y al alero de los avances de la ciencia que se instaló como nuevo ethos productor de verdades, la feminidad quedó atada a la sexualidad femenina en su dimensión positiva, asociada biológicamente a las funciones reproductivas y a la esfera de lo doméstico. Esto dio paso a la construcción social de una feminidad normativa (Mateos Silleros, 2013, p. 298), que se transformó en la expresión de género de esa sexualidad, y que definió a través de normas sociales, cuáles eran las pautas de comportamiento, roles, modelos, ideales y valores asociados a lo femenino (Brito, 2021, p. 261-262). Es así como la feminidad normativa fijó la existencia de rasgos de personalidad y carácter dados naturalmente a las mujeres por su sexo, asociados a la delicadeza, fragilidad, ternura, sensibilidad, pudor, prudencia, piedad, gracia, obediencia, intelectualidad limitada y capacidad de entrega infinita para los demás, entre otros.

La sociedad valoraba, premiaba y reconocía positivamente a las mujeres que hacían suyo el estereotipo femenino normativo, y también castigaba y sancionaba legal o socialmente a las que se alejaban del modelo, buscando la reeducación o reforma de su comportamiento para modificar o corregir las conductas desajustadas de la norma social.

De acuerdo con las ideas expuestas, podemos señalar que el concepto de feminización del encierro utilizado en este estudio tiene una doble dimensión. Primero, se refiere a la asignación de valores so-

cialmente considerados femeninos a las formas de disciplinamiento de las mujeres, bajo una política institucional. Es decir, las formas de reeducación y reforma en los asilos y casas correccionales del Buen Pastor estuvieron alineadas con la búsqueda de instituir la feminidad normativa en las reclusas.

Segundo, se enfoca en advertir cómo la feminización y la feminidad normativa también se aplicaron al encierro voluntario de las hermanas del Buen Pastor. Es decir, la feminización del encierro en los asilos y correccionales del Buen Pastor, fue permeado y atravesado por el propio encierro simbólico y voluntario de las religiosas en un régimen de vida piadoso como esposas de Cristo, alejadas de la vida mundana, organizando, dirigiendo y administrando, dentro de su propia reclusión, el encierro físico de otras mujeres. Porque, aunque el régimen del Buen Pastor fuese apostólico y no claustral, las hermanas seguían guardando reserva, recato y celo de su vida monacal.

Analizar la feminización de los encierros de las mujeres en el contexto de la modernización del sistema penitenciario en el siglo XIX desde la perspectiva de género, permite explicar cómo operaron los mecanismos de reproducción de la feminidad normativa y cómo estos marcaron de manera diferenciada el desarrollo del proyecto penitenciario femenino del masculino.

4. LA FEMINIZACIÓN DEL ENCIERRO: EL MODELO RELIGIOSO FEMENINO DEL BUEN PASTOR EN CHILE EN EL SIGLO XIX. DIMENSIONES DEL PROBLEMA.

La llegada a Chile de la Congregación del Buen Pastor, fue planificada a nivel de Estado, bajo la influencia de mujeres de las clases dirigentes y de la élite criolla que dirigían la Sociedad de Beneficencia. El objetivo fue que la congregación se hiciera cargo de las cárceles y casas correccionales femeninas.

En este sentido, las instituciones de encierro femeninas del Buen Pastor fueron espacios privilegiados para buscar la reforma moral de mujeres, jóvenes y niñas desviadas, delincuentes o en riesgo moral, y guiarlas en el camino de la feminidad normativa hacia la domesticidad, con el objetivo de formarlas para su rol social de madres, esposas y cuidadoras, pero también como trabajadoras remuneradas honradas, e insertarlas socialmente como sujetos útiles para el proyecto moderno y capitalista.

Uno de los principales referentes para la discusión teórica y reflexión histórica, será el texto de Marcela Lagarde (2005) “Los cautiverios de las mujeres: madreesposas, monjas, putas, presas y locas”, ya que aporta un marco teórico ineludible al hablar de cautiverios y encierros femeninos, siendo uno de los textos feministas más influyentes en esta temática en las últimas décadas, puesto que aborda de manera profunda y exhaustiva desde la antropología histórica, las disputas de poder, las construcciones estereotípicas de los roles femeninos y los encasillamientos de las mujeres en la cultura patriarcal moderna y contemporánea. Tomaremos algunos de los principales supuestos teóricos de la autora sobre los “cautiverios de las monjas” y los abordaremos desde la historia de las mujeres para complementar nuestros hallazgos, pero también para disputar históricamente algunos planteamientos con fuentes primarias vinculadas a los encierros femeninos en el Buen Pastor.

4.1. La feminidad normativa como eje articulador de la feminización del encierro en los asilos y correccionales del Buen Pastor en Chile en el siglo XIX

La feminización del encierro en los asilos y casas correccionales del Buen Pastor tuvo características que fueron diferenciadoras de los regímenes pre-penitenciarios de reclusión femenina, como las Casas de Recogidas del XVIII⁹, pero también conservó rasgos distintivos y propios del período tardío colonial (Macias, 2017, p. 188-190; León, 2019, pp. 131-158).

Al depender administrativamente del Ministerio de Justicia, debieron ajustarse a las leyes, reglamentos y normativas de la época. No obstante, ni el primer ni el segundo reglamento de la Penitenciaría de Santiago (1867 y 1874) incluyó a las Correccionales de Mujeres. Por tanto, las religiosas crearon sus propios reglamentos, que tenían como pilar las Bases, Constituciones y la Regla de la Congregación (de San Agustín), orientadas por su carisma y sus votos. Es así que, para algunos autores, el encierro como castigo en los asilos y correccionales del Buen Pastor fue mucho más una experiencia moralizadora que punitiva (León, 2019).

Dentro de las medidas de modernización del sistema penitenciario en el siglo XIX, además del encierro como castigo, se buscó que las personas privadas de libertad desarrollaran trabajos dentro de la prisión. El sistema de Auburn, que inspiró a los reformadores chilenos (León, 2019), buscaba establecer la prisión moderna como un lugar en donde el delincuente pudiera ser castigado y a la vez conseguir su enmienda a través la moralización y entrega de valores a través de la disciplina y hábito de trabajar. Este modelo también fue incorporado en los asilos y correccionales de mujeres en el siglo XIX, donde el trabajo en labores domésticas era extensivo, obligatorio, sistemático para todas las detenidas de los sectores populares. No obstante, su extensión dependió muchas veces de las capacidades y condiciones materiales de los talleres donde se impartía el aprendizaje de los oficios. Los talleres de costura, encuadernación y planchado, se fueron transformando en la medida que los avances de la tecnología lo permitían, por ejemplo, en la Segunda Casa de Santiago, Correccional de Santa Rosa y luego de calle Lira, estos talleres se modernizaron gracias a la disponibilidad de energía eléctrica y maquinaria especializada, no así los talleres de cocina y lavado (aunque esta última tarea también se mecanizó con el tiempo).

En cartas que las religiosas enviaron al Ministerio de Justicia al poco tiempo de haber asumido la dirección de la Casa Correccional de Mujeres de Santiago, se daba cuenta de la existencia de un régimen disciplinario de trabajo para las detenidas que se ajustaba a la feminidad normativa (reduciendo la división sexual del trabajo). El objetivo era enseñarles un oficio para subsistir honradamente.

9. La Casa de Recogidas de Santiago, dependía administrativamente de la vice-parroquia de Ñuñoa, estaba administrada por beatas, tuvo un espíritu reformador, y en ella ingresaban “mujeres catalogadas como de mala vida, de vida estragada, escandalosas, enamoradas, distraídas, inquietas, relajadas, malentretenidas... a fin de lograr su enmienda, su conversión, su sanación.” Es decir, se recluía a las mujeres por sus conductas morales más que delictuales, y no era necesario un juicio para encerrarlas, por tanto, el encierro era indefinido, hasta que el Obispo lo determinase. El trabajo tampoco era parte de las prácticas reformadoras de la Casa, la vida dentro de ella era más bien de corte monacal, donde las mujeres cumplían su reclusión de manera diferenciada según clase y raza. Sobre este tema, véase Peña (1997).

mente una vez que cumplieran su condena. Así se aprecia en una carta enviada en 1868 al ministro por la Superiora de la Correccional, Sor María de la Redención:

“Principiaré por decir a VS. que las detenidas se ocupan en todas aquellas labores propias de su sexo, como ser: costuras de todas clases, bordados, lavaderos, etcetera; i las que no pueden ocuparse en esos trabajos se dedican a hilar lana para tejer jergas las que también se fabrican en la casa, a más se turnan por semanas en el aseo del establecimiento. Del producto de la venta de sus trabajos, la mitad se da a las detenidas i la otra mitad queda en la casa para luz, vestuario i aseo de la ropa de ellas mismas”¹⁰.

En este sentido, y más allá del discurso de la domesticidad asociado a la feminidad normativa, las religiosas comprendían bien que, al momento de obtener la libertad, las detenidas tendrían que trabajar remuneradamente para poder subsistir en la urbe. Y era importante que lo hicieran en un trabajo que las alejara de la delincuencia y de la prostitución (Gálvez Comandini, 2022, p. 193).

Las hermanas del Buen Pastor, por tanto, además de conocer o interiorizarse del contexto local y de la vida de las mujeres de los sectores populares que llegaban a sus rediles, también tenían noción que la domesticidad absoluta de la feminidad normativa no era una opción real ni viable para las detenidas. El trabajo fue comprendido como una actividad de redención dentro de los asilos y prisiones, pero tenía un objetivo social mucho más práctico, insertar o reiniciar a las mujeres en el mundo laboral. Si perjuicio de lo anterior, las actividades laborales u oficios para los que eran entrenadas las detenidas, seguían estando relacionados con labores femeninas domésticas y reproductivas, es decir, labores de cuidados y, por tanto, fueron trabajos mal remunerados, ya que al ser considerados poco relevantes no otorgaban estatus ni prestigio social a quien lo desempeñaba (Scott, 1993).

Esta constatación de que las religiosas preparaban a las detenidas para la vida laboral en el siglo XIX, aunque fuese en trabajos precarios, amplía la perspectiva historiográfica respecto de que las instituciones de encierro religiosas solo perseguían reproducir la feminidad normativa tradicional, donde las mujeres eran instruidas únicamente para cumplir el rol de buenas esposas, madres y amas de casa (Zárate, 1996; Correa, 2005; León, 2019). En este aspecto el modelo buenpastoriano presentó rasgos de modernidad y tradición que se conjugaban y superponían constantemente, porque ambas tareas, productivas y reproductivas, estaban estrechamente conectadas dentro de un modelo de economía doméstica que también estaba transitando hacia el capitalismo. En este sentido, Sor María de San Agustín de Jesús, en 1889, escribía a las Damas de la Caridad de Buenos Aires sobre las virtudes de los asilos y las Correccionales de Mujeres del Buen Pastor, probando que recibían

“mujeres perdidas por los vicios y se les devuelven mujeres dedicadas al trabajo y regeneradas en sus costumbres, que llegan como escoria de la sociedad, salen miembros útiles, mujeres laboriosas y honradas que puedan ganar su vida con el trabajo de sus manos y hacer la felicidad de sus familias.”¹¹

10. Ministerio de Justicia. Carta de Sor María de la Redención al Ministro de Justicia, 20 de marzo de 1868. Volumen 304, Archivo Histórico Nacional Santiago de Chile.

11. ACBPSF. Carta de Sor María de San Agustín de Jesús a la Señora Pacheco por fundación de la Correccional de Buenos Aires, 1889. Vol. 65, p. 115

Por otra parte, la inculcación de la feminidad normativa, también se propiciaba través de la evaluación y valoración de la conducta de las detenidas según la obediencia, el sacrificio y la sumisión que presentaran frente al régimen disciplinario y a la autoridad de las religiosas.

Los asilos y correccionales de mujeres se guiaban por las Bases sobre las cuales la Congregación se hacía cargo de las correccionales de mujeres. Estas habrían sido dictadas por la Madre María de San Agustín de Jesús¹², e implicaban deberes para las religiosas como un régimen disciplinario estricto para las reclusas. Este régimen cotidiano, estaba inspirado en rutinas de oración, trabajo y clausura similares o adaptadas a las de la congregación, que iban desde el trabajo doméstico hasta la instrucción moral y espiritual, con sus respectivas misas y horarios de oración:

“5 ½, levantarse, oración de la mañana, y aseo. 7, misa. 7 ½ desayuno. 8, trabajo. 9 a 11 Instrucción Primaria, Instrucción Moral, Urbanidad. 11 ½, comida, sigue recreación hasta la 1. 1, trabajo de labor en la sala. 2, lectura moral e instructiva. 3 ½, colación, segundo aseo y orden de la casa y sigue trabajo. 6 ½, cena, recreación. 8 ½, oración de noche y acostarse. Además de la educación primaria, se les enseña costura, bordado y otras labores de mano, como también lavado, planchado, cocina, cultivo de jardín y huerto.” (Anónimo, por una religiosa del Buen Pastor, 1946, p. 166)

La misma Hermana Sor María de San Agustín de Jesús, en 1876, informaba a la Superiora de Angers que la Correccional de Santiago gozaba de “buen espíritu, [donde] la paz y la regularidad están bien establecidas. Se reza el Oficio y se sigue la Regla en todo, de una manera admirable habiendo tan pocas hermanas de coro.”¹³ Pero esta no fue siempre una tarea fácil, en los Anales de 1887 de la Casa de Concepción, se señalaba que en la Sección de Penitentes

“No querían nada de las Religiosas, rechazaban con desdén hasta los cuidados más maternales; rehusaban la instrucción religiosa y ni aun querían aprender a trabajar; todo el día no se oía en la clase otra cosa que gritos rabiosos, blasfemias y maldiciones.”¹⁴

En 1882, la Madre Superiora de la Casa Correccional de Mujeres de Santiago informaba al Ministerio de Justicia los avances que habían logrado durante 18 años de dirección de la Correccional, bajo el régimen de disciplina y conducta asentados en las Bases de la congregación, y cómo estos avances se expresaban en la relación de las detenidas con la autoridad de las religiosas:

12. Desconocemos la fecha exacta de las primeras Bases. La Madre María de San Agustín de Jesús fue nombrada Superiora de Santiago en 1865, en 1874 Superiora Provincial de Chile, y en 1894 como Superiora Provincial de Buenos Aires. En la década de 1880, y en sus múltiples viajes a Argentina para dirigir nuevas fundaciones, ya disponía de las Bases que llevaba con ella para cada nueva fundación. No obstante, en la década de 1930, abogadas feministas chilenas denunciaban que “no existe en los establecimientos carcelarios femeninos reglamento de ninguna especie...” Ver: *Revista de Estudios Penitenciarios*, nº 1, 1933, p. 52
13. ACBPSF. Carta de Sor María de San Agustín de Jesús a la Honorable Madre María de San Pedro de Coudenhove, 1876. Vol. 41, p. 26
14. Juan Isern. 1922. *El Buen Pastor en las naciones de Sud América. Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. Estudio histórico documentado*. Tomo I. Buenos Aires, Sebastián de Amorrotu, p. 399

“... llenas de gratitud por ellas, las obedecen puntualmente i llegan a hacer heroicos sacrificios por vencer sus males en prueba de la sumisión i amor que les produce. Las detenidas se ocupan el trabajo manual i en el servicio doméstico, se dedican a sus labores, desde las mas comunes hasta las mas delicadas según el talento de cada una; otras hacen el aseo del establecimiento, lavan, cultivan los huertos etc; a sus horas reciben lecciones de lectura, escritura, aritmética i catecismo i por fin obedecen exactamente su reglamento, que les señala su ocupación de cada hora del día, sus tiempos de silencio i de trabajo, sus horas de descanso i de acción, como también, algunas prácticas como son la misa diaria, el rosario”.¹⁵

Por su parte, las religiosas también estaban sujetas a la feminidad normativa, a través de su rol materno de ser y estar para el cuidado de otras, y así lo expresaban mediante el discurso y la práctica, en la búsqueda de su propia consagración y purificación:

“Día i noche nos consagramos a vigilarlas i enseñarlas i nada hai tan grato para nosotras como estar al lado de la pobre prisionera, aliviando sus miserias i llevando a su corazón a la paz i el consuelo, que produce la resignación cristiana en medio del infortunio i el alejamiento del mal camino para entrar en la senda de la virtud...”¹⁶

La figura de “la consagración a la vigilancia”, además de necesaria para dirigir asilos y correccionales, también tenía una connotación religiosa, ya que implicaba ofrendar la vigilancia de las detenidas y delincuentes a un fin sagrado o santificado ante Dios, que no era otro que apartar a las mujeres reclusas de sus vidas impuras, y mostrarles la senda de la virtud, por el camino del Buen Pastor.

Esto tenía que ver con el valor específico asociado a la cualificación y especialización de las religiosas para dirigir y administrar asilos y correccionales en función de su género, experiencia, votos y moral superior. Las religiosas tenía la misión de ser la guía y el camino del rebaño perdido, ya que, además de sus votos ordinarios de pobreza, castidad y obediencia, incluían un cuarto voto: celo por la salvación de las personas y trabajar por la conversión e instrucción de las penitentes.¹⁷ Pero, y al igual que para las demás mujeres, una parte importante de su valor social se asentaba en su sexualidad asociada a la “virginidad” y pureza sexual. Una sexualidad no ejercida o no desarrollada dentro de los parámetros normativos: para el placer o para procrear. Su propia pureza sexual jamás pervertida por el coito, hacía que fueran consideradas como un grupo aparte de las demás mujeres. No eran mujeres disponibles sexualmente para los hombres, eran mujeres disponibles afectivamente como esposas para Dios y como madres para la sociedad.

Por tanto, la feminidad normativa igualmente se ancló en ellas, a través de la caridad y el apostolado religioso, presentándolas socialmente bajo el arquetipo de “madres universales” (Lagarde, 2005, p. 39), como mujeres que dedicaban su vida al cuidado de las más vulnerables, desviadas y desposeídas.

15. Ministerio de Justicia. Carta de Sor María de la Concepción al Ministro de Justicia, 29 de abril de 1882, Volumen 559. Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile.

16. Ministerio de Justicia. Carta de Sor María de la Concepción al Ministro de Justicia, 29 de abril de 1882, Volumen 559. Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile.

17. Juan Isern. 1922. *El Buen Pastor en las naciones de Sud América. Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. Estudio histórico documentado*. Tomo I. Buenos Aires, Sebastián de Amorrotu, p. XV

Tanto la feminidad normativa asentada en su pureza sexual, así como su especialización como cuidadoras y vigilantes, las hizo gozar de una posición de poder (Lagarde, 2005, p. 155), un poder ejercido en el encierro con las presas y también en el espacio público, en sus relaciones y vínculos políticos y administrativos con altas autoridades de Estado, la Iglesia y la élite.

4.2. Feminización de los encierros. El cautiverio de las religiosas y el cautiverio de las detenidas.

En este apartado analizaremos la articulación entre el encierro claustral y el encierro asilar y correccional (Lagarde, 2005, p. 796). Esta articulación y unión de “cautiverios” específicamente femeninos fue un sello distintivo del modelo Buenpastoriano, donde religiosas, detenidas y delincuentes convivían en un mismo local, compartiendo y entrecruzando los encierros.

En este sentido, Marcela Lagarde ha planteado que los cautiverios femeninos se definen por la relación específica de las de las mujeres con el poder, y esta relación se enmarca políticamente desde la privación de libertad, la opresión, y la incapacidad de tener protagonismo como sujetos sociales. Y esto es correcto para ciertos grupos de mujeres.

Para Lagarde, así como para otras teóricas, y para los feminismos en general, el cautiverio y opresión originario de las mujeres es su condición de género en el mundo patriarcal. Por tanto, el género es una condición histórica de opresión femenina.

No obstante, el análisis histórico con perspectiva de género respecto de las actuaciones de las mujeres en contextos políticos y culturales situados, nos permite ver los matices que hay en esta afirmación. Y las religiosas del Buen Pastor son un ejemplo de ello.

Nuestra propuesta, al analizar la feminización del encierro asilar y correccional del Buen Pastor en el siglo XIX, en su dimensión de claustro y punitiva, es que las religiosas pudieron y supieron soslayar varias dimensiones de su propio cautiverio en cuanto categoría política, a través de su relación con el poder, ya que estas mujeres tuvieron poder político, autonomía y capacidad de decisión. Lagarde las llama “felices cautivas” (Lagarde, 2005, p. 34 y 37), porque encuentran realización personal en el cautiverio, y en sus “vidas estereotipadas” por el orden de género.

Y, evidentemente, este poder y autonomía se ejerció dentro de los marcos que el patriarcado imponía a las mujeres, pero, dentro de estos marcos, podemos señalar que las hermanas del Buen Pastor fueron mujeres creativas, no completamente subordinadas, donde asumieron un rol social y político activo y no pasivo. En este sentido, es dable afirmar que las religiosas de la Congregación del Buen Pastor fueron mujeres con acumulación de poder, no solamente porque eran respetadas y reconocidas socialmente, y se relacionaban políticamente desde una postura de autoridad, con la Iglesia y con el Estado, sino que también, y principalmente, porque tuvieron el poder para decidir sobre sus propias vidas y la vida de otras mujeres.

Siguiendo las ideas de Lagarde sobre el poder y los cautiverios de las mujeres, ésta plantea que “Quien ejerce el poder se arroga el derecho al castigo y a concular bienes materiales y simbólicos. Desde esa posición domina, enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula y reproduce poder” (Lagarde, 2005, p. 154). Esta definición se ajusta al rol de las hermanas del Buen Pastor en la administración de asilos y correccionales de mujeres. Pero, para poder llegar a ostentar ese poder, primero se debía ser parte del sistema, es decir, aceptar y reproducir la feminidad normativa, y solo desde ahí tuvieron la posibilidad de acceder a algunas parcelas de poder. Por tanto, no estamos hablando de un poder absoluto o subversivo al sistema, sino de un poder situado y funcional a la hegemonía cultural y política (Lagarde, 2005, p. 157) de su propio contexto histórico.

Contrariamente a lo planteado por Lagarde donde señala que “Las congregaciones de mujeres son organizaciones destinadas a la reproducción social no creativa” (Lagarde, 2005, p. 471), creemos que la Congregación del Buen Pastor constituyó un cuerpo intelectual y político que elaboró nuevas concepciones del encierro femenino, a través de un modelo de encierro disciplinario de orden claustral que, de la mano de sus madres superiores y religiosas de oficio, “Vírgenes Viajeras” como las ha denominado Sol Serrano (2000), se expandió por el mundo, y específicamente por América Latina con bastante éxito.

Dentro de esta capacidad y autonomía política para elaborar nuevas concepciones del encierro femenino, es que encontramos que la organización y régimen de los asilos y casas correccionales de mujeres dirigidas por el Buen Pastor, se constituyó a partir de sus Bases en un modelo de tipo claustral, y que tuvo características particulares que lo diferenciaron en algunos aspectos del sistema penitenciario masculino de tipo auburniano.

En el modelo de encierro disciplinario claustral, las religiosas tuvieron la facultad de imponer a las detenidas los regímenes de trabajo, fe y disciplina que ellas mismas profesaban y practicaban cotidianamente, replicando la vida en comunidad y el desarrollo de actividades colectivas, más que el aislamiento celular del sistema de castigo propio de la reforma penitenciaria moderna, donde la individualidad del sujeto quedaba fijada en una celda aislada, sin poder establecer relaciones de familiaridad con otros detenidos ni con el personal del penal (al menos en la teoría). Es decir, el aislamiento del encierro disciplinario femenino era solo con el mundo externo, porque dentro de la cárcel, las mujeres convivían y compartían cotidianamente con las religiosas celadoras y otras detenidas.

Marcela Lagarde ha planteado que “social y culturalmente, el catolicismo recrea el mundo patriarcal.” (Lagarde, 2005, p. 464). Y esta recreación la encontramos bien dibujada en la modelo claustral de asilos y correccionales, que remitían al espacio doméstico de “la casa”, al recogimiento en lo privado y a la disciplina que buscaba la mansedumbre femenina, llevando de vuelta a las mujeres delincuentes al rol y lugar que por naturaleza les correspondía, el de madre, esposa y ama de casa. Pero también lo subvertía, ya que como hemos señalado, las religiosas también formaban a las detenidas para trabajar remuneradamente en las labores propias de su sexo, otorgándoles herramientas para desarrollar una autonomía económica que las alejara del delito y del pecado.

El modelo de encierro disciplinario claustral del Buen Pastor, fue, además, multidimensional, donde coexistieron el sistema punitivo moderno y el colonial. Es importante señalar que, espacialmente, tanto los asilos como las correccionales se ubicaban dentro de los monasterios o casas de la congregación. Durante la segunda mitad del siglo XIX fueron muy acotados los espacios donde se instaló única y exclusivamente una casa o cárcel correccional de mujeres, puesto que, de acuerdo a sus votos, las hermanas del Buen Pastor debían socorrer no solo a las delincuentes, sino también a mujeres, jóvenes y niñas descarriadas o en riesgo moral.

Por tanto, las religiosas recibían y convivían en sus casas y monasterios con las mujeres delincuentes remitidas por la justicia ordinaria (en relación al naciente sistema de administración de justicia regido por el Código Penal de 1874), en calidad de condenadas o procesadas, conocidas por las religiosas como prisioneras, y con niñas y jóvenes que no habían sido sancionadas o remitidas por la justicia, sino que eran llevadas al Buen Pastor por sus familias, vecinos, guardias civiles o párrocos para corregir su conducta o para prevenir su caída moral. Tal como se hacía en el sistema colonial, donde la familia y la sociedad en su conjunto tenían la facultad y poder de encerrar para disciplinar y corregir a las mujeres (Maritano, 2022).

Es así que cada monasterio y casa del Buen Pastor se dividía en varias secciones que habían sido definidas previamente por las religiosas y no por el Estado, donde intentaban separar y clasificar a las detenidas según su edad y situación particular. Dependiendo del espacio dentro de los claustros y los recursos, cada monasterio o casa tenía, al menos, tres secciones, que podían ser de: penitentes, arrepentidas, preservadas, prisioneras, pensionistas, escuelas asilo para niñas vulnerables, colegios para señoritas de buena familia y una orden de “Magdalenas” para las internadas que tomaban los votos religiosos.

En este sentido, la institución del Buen Pastor durante el siglo XIX fue mucho más que un espacio correccional, fue también, y principalmente, un espacio de acogida y prevención moral, donde a través del encierro claustral, la religión, la disciplina y el trabajo, se perseguía moralizar a niñas, jóvenes y mujeres, para que se mantuvieran alejadas del delito y el pecado.

La arquitectura de claustro de los monasterios y casas de la congregación promovieron y facilitaron el tránsito y ocupación de estos espacios disciplinarios bajo la lógica de la comunidad, unión y totalidad (Baros, 1996, p. 23), muy propia de la vida monacal, en contraposición a los diseños radiales o de forma de estrella de las penitenciarías modernas (que intentaban emular el modelo panóptico), como el de la Penitenciaría de Santiago en el siglo XIX, donde la consigna era vigilar sin ser visto, y el espacio de disciplina por anonomasia era la celda o la reclusión aislada.

Al ser un modelo claustral, pero en una orden religiosa de régimen apostólico, las reglas de clausura y de contacto con el mundo externo estaban bien descritas y definidas. No obstante, al existir dos espacios en uno, penal/preventivo y claustro religioso, durante el siglo XIX hubo una unión en la forma de administrar y comprender ambos espacios, difuminando, algunas veces, la distinción entre las reglas que debían aplicarse a cada uno, tendiendo a la fusión normativa, donde la regla y bases de la congregación tenían preponderancia.

Así, en 1865, recién asumida la administración de la Casa Correccional de Mujeres de Santiago en el antiguo edificio de calle Agustinas, las religiosas daban cuenta al Arzobispado de que cumplían la regla de la congregación de tener espacios jerarquizados y diferenciados e la clausura para la habitación de las religiosas, las detenidas:

“La Casa de Corrección [consta] de dos departamentos, con entera independencia uno del otro. En el de la corrección propiamente dicha, solo habitan las detenidas i las religiosas que según la obediencia deben cuidarlas. En este departamento no hai clausura religiosa i a el pueden entrar los jueces i demás autoridades llamadas por la ley á inspeccionar este lugar de reclucion; como asi mismo sirvientes i soldados, cuando la necesidad así lo exija.”¹⁸

Esta convivencia y tránsito entre las secciones asilares, penales y el claustro religioso, era posible, además, debido a la creencia, amparada en teorías criminológicas con sesgos científicos de género (Gálvez Comandini, 2024), de que las mujeres criminales eran menos peligrosas que los hombres, es decir, eran sujetos de baja temibilidad (Calandria, 2021). Por ello, el encierro punitivo y correccional femenino parecía ser menos rígido y opresivo que el encierro masculino. Las delincuentes femeninas al ser consideradas menos peligrosas, podían ser vigiladas por otras mujeres, ya que, a juicio de la época, las mujeres, a diferencia de los hombres, necesitaban más corrección moral que castigos físicos.

Y también, gracias a la feminidad normativa, se consideraba que la superioridad moral de género de las religiosas era suficiente por sí mismo para mantener el orden y disciplina en las casas y monasterios, tanto así, que la misma Madre Superiora de la Correccional lo expresaba de la siguiente manera:

“La influencia moral que las religiosas adquieren sobre ellas [las prisioneras], por medio de esta dedicación en cuidarlas i en atender a sus necesidades es indecible, pues no solo no es necesario recurrir a duros castigos i mucho menos a fuerza armada para hacerlas respetar...”¹⁹

Una forma en que la congregación del Buen Pastor buscaba evidenciar el éxito de su obra sobre las detenidas, es decir, el triunfo de su modelo de corrección basado en la feminidad normativa en un contexto de encierro feminizado, fue la conversión de algunas detenidas en Hermanas Magdalenas. Como antecedente, la Comunidad de Religiosas Hermanas de Santa Magdalena, fue fundada por Sor María de Santa Eufrasia Pelletier en 1831 Angers, Francia, al alero de la Congregación Buen Pastor. En Santiago de Chile, la orden de Hermanas Magdalenas se fundó en 1876 y sus conversas fueron consideradas como el “Coronamiento de la Obra Santa” que el Buen Pastor ejercía sobre asiladas y detenidas (Velásquez, 2011).

La congregación de Hermanas Magdalenas estaba conformada por jóvenes o mujeres que, habiendo estado detenidas en las casas del Buen Pastor (en cualquiera de las secciones), habían demostrado

18. Archivo de la Secretaría Arzobispal de Santiago de Chile (ASASCh). Legajo 36, N° 29, Congregación del Buen Pastor de Santa Rosa, Santiago, febrero 24 de 1865. Carta dirigida al Arzobispo.

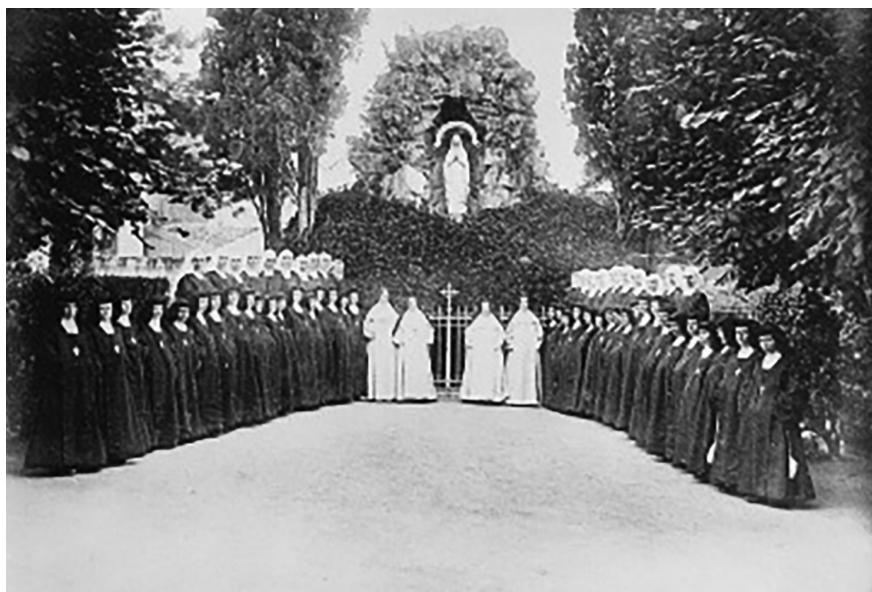
19. Ministerio de Justicia. Carta de Sor María de la Concepción al Ministro de Justicia, 29 de abril de 1882. Volumen 559. Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile.

vocación religiosa o verdadero arrepentimiento de sus actos a través de un régimen de penitencias y que, habiendo cumplido su condena, decidían por voluntad propia quedarse en la congregación y tomar los hábitos como Hermanas Magdalenas, formando parte de la congregación, como una comunidad contemplativa, austera y comprometida con los votos de castidad, pobreza y obediencia. La oración, la penitencia, el trabajo manual y las labores domésticas en las casas del Buen Pastor, fueron sus principales ocupaciones. El hábito color café reflejaba la obediencia de la Regla de las Carmelitas escrita por Santa Teresa de Ávila: la práctica del silencio, de la soledad, de la Lectio Divina, de la ascensis, y de la clausura, como forma de reforzar su enfoque en la oración. No podían dirigir el Coro ni las oraciones, tampoco votar o asumir cargos dentro de la congregación del Buen Pastor.

Sin embargo, y a diferencia del sistema penitenciario masculino, en el Buen Pastor existía progresión o movilidad social, ya que las reclutas podían aspirar a cambiar de estatus y de vida en la misma institución, trasladándose voluntariamente y según su vocación de un encierro a otro: desde la reclusión disciplinar al monasterio.

Como corolario, al alero de la feminidad normativa, la feminización de los encierros y los devenires entre modernidad y colonialidad, creemos que es dable afirmar que las religiosas del Buen Pastor representaron al mismo tiempo el estereotipo epocal de género y modernidad latinoamericano, y también las contradicciones del estereotipo.

Hermanas Magdalenas en Angers



Fuente: ACBPSF. Sin Clasificar. Circa 1900. Las Magdalenas tienen toca o cofia blanca.

5. CONCLUSIONES

El análisis histórico del modelo de encierro asilar y correccional del Buen Pastor en el siglo XIX, en su dimensión de claustro y punitiva, implementado en Chile a partir de 1864, permite problematizar críticamente las formas en que el sistema penal moderno incorporó, adaptó y feminizó dispositivos de control, disciplina y corrección, en el contexto del proceso de modernización penitenciaria. Desde una perspectiva de género, este estudio revela que la consolidación del sistema buenpastoriano fue posible gracias a la intersección de tres factores clave: la feminización del encierro, la función política y cultural de la Iglesia Católica en el proceso de modernización republicana (en el marco de su influencia en la construcción de un orden social bajo los preceptos de la moral católica), y la capacidad de agencia de las mujeres religiosas en un contexto patriarcal.

En primer lugar, el modelo de encierro asilar y correccional femenino desarrollado por el Buen Pastor no debe entenderse únicamente como una institución caritativa o piadosa, sino como un espacio complejo de reproducción de la feminidad normativa, en donde se ejercía control sobre los cuerpos y conductas de mujeres consideradas desviadas, perdidas o peligrosas. Esta forma de disciplinamiento, basada en el ideal de la mujer regenerada a través del trabajo, la oración y la clausura, respondía a las lógicas de un sistema sexo-género profundamente arraigado en la cultura patriarcal decimonónica, que diferenciaba roles, funciones y valores asignados a hombres y mujeres tanto en el espacio público como en el privado.

En segundo término, se hace evidente que la modernidad latinoamericana no fue un proceso lineal, secular ni exclusivamente laico, sino que se constituyó como una amalgama entre lo moderno y lo tradicional, entre el Estado republicano y la Iglesia, entre el discurso científico del control penal y las prácticas religiosas de corrección moral que clasificaban desde la moral católica las conductas permitidas y prohibidas, positivas y negativas, especialmente para las mujeres. El modelo buenpastoriano encarnó estas mixturas, siendo un dispositivo híbrido que funcionó simultáneamente como prisión, convento, escuela, asilo y taller de trabajo. Esta plasticidad institucional le permitió instalarse de manera estable en el entramado estatal y expandirse regionalmente, siendo parte constitutiva del proceso modernizador penitenciario en América Latina.

Asimismo, hemos podido visibilizar el rol político y activo de las religiosas apostólicas como sujetas históricas con acumulación de poder, autonomía relativa y capacidad organizativa. Las religiosas del Buen Pastor negociaron su lugar dentro del orden social y político, y desde una posición de “felices cautivas”, en términos de Lagarde, lograron ejercer poder, producir saber, crear redes internacionales y conducir instituciones que impactaron la vida de miles de mujeres. Aun dentro de los márgenes del patriarcado, estas mujeres construyeron espacios de influencia y autoridad, demostrando que los cauverios femeninos pueden ser también espacios de resistencia, mediación e incluso poder simbólico.

Desde un enfoque feminista, la “feminización del encierro” emerge aquí como una categoría crítica que permite interpretar no solo la asignación de atributos de género a las formas de reclusión,

sino también la instalación de un régimen ideológico y disciplinario que reforzaba los mandatos de género de la época. El encierro forzoso de las mujeres detenidas se articuló con el encierro voluntario y simbólico de las religiosas, produciendo una doble clausura que operaba sobre todas en un mismo espacio. Sin embargo, esta clausura fue vivida y significada de manera distinta según la posición social, moral y religiosa de cada grupo.

Finalmente, el modelo buenpastoriano representa un caso paradigmático para pensar las intersecciones entre género, religión, Estado y modernidad. Su análisis desmonta la supuesta neutralidad y universalidad del discurso penitenciario masculino y revela la profunda carga ideológica y de género que impregnó los procesos de reforma institucional. Lejos de ser un simple apéndice del sistema penal, el modelo feminizado del Buen Pastor formó parte activa del proyecto moderno de orden, control y regeneración social, especialmente sobre los cuerpos y vidas de las mujeres pobres, mestizas y marginadas.

En consecuencia, este estudio pretende aportar a la historia social y penitenciaria, y enriquecer el campo de la historia de las mujeres y de la teoría feminista al mostrar cómo el encierro fue también un espacio de disputa de poder, de producción de subjetividades y de reproducción (y ocasional subversión) del orden de género moderno.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y FUENTES

- Aguirre, C. (2003). Mujeres delincuentes, prácticas penales y servidumbre doméstica en Lima, 1862–1930. En S. O'Phelan Godoy, F. Muñoz Cabrejo, G. Ramón Joffré y M. Ricketts Sánchez-Moreno (Editores), *Familia y Vida Cotidiana en América Latina. Siglos XVIII–XX*, (págs. 203–226). Lima: Pontificia Universidad Católica. <https://books.openedition.org/ifea/4489?lang=es>
- Aguirre, C. (2009). Cárcel y sociedad en América Latina: 1800-1940. En E. Kingman Garcés (comp.), *Historia social urbana. Espacios y flujos*. Quito, FLACSO Ecuador, pp. 209-252
- Baros, M. (1996). Arquitectura para la reclusión. *Revista Arquitectura*, nº 33, pp. 14-28
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Brito, A. (2021). Construcción de femineidad durante el proceso de industrialización en Lota: una revisión del periódico “La Opinión” (1924-1962). *Revista Historia* Universidad de Concepción, nº 28, vol. 2, pp. 241-270
- Caimari, L. (2007). Entre la celda y el hogar: Dilemas estatales del castigo femenino (Buenos Aires, 1890–1940), *Nueva Doctrina Penal*, nº2, 427–450. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=249732>

- Calandria, M. S. (2021). *Matar a la madre. Infanticidios, honor y género en la provincia de Buenos Aires (1886-1921)*. Argentina: Editorial Biblos
- Calandria, M. S. y González-Alvo, L. (2025). Prisiones femeninas: aportes para un análisis histórico no androcéntrico. Los casos de Santa Fe y Buenos Aires (1924-1936). *Descentralada*, n°9, vol. 1, <https://doi.org/10.24215/25457284e259>
- Casullo, N., Foster, R, y Kaufman, A. (2017). *Itinerarios de la modernidad. Corrientes del pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la postmodernidad*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, EUDEBA.
- Correa, M. (2005). Demandas penitenciarias, discusión y reformas de las cárceles de mujeres en Chile (1930–1950). *Historia*, vol. 38, n° 1, pp. 9-30.
- De Las Heras, J. L. (2014). Casas de recogidas y galeras de mujeres en la Edad Moderna: Moralidad, asistencia y represión contra las mujeres en los siglos XVII y XVIII. En Fernández Álvarez, Ó. (ed.), *Mujeres en riesgo de exclusión social y violencia de género*. León: Universidad de León, pp. 417–427.
- Gálvez Comandini, A. (2022). *Ganar con el cuerpo. Experiencia e identidad en el comercio sexual en Santiago de Chile (1896-1940)*. Santiago: LOM Ediciones
- Gálvez Comandini, A. (2023). Mujeres no respetables. Alegorías de género sobre la sexualidad femenina en la moral cristiana. Aportes para una discusión epistémica sobre la prostitución. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n° 45, pp. 77-95
- Gálvez Comandini, A. (2024). Sexo y mente: relaciones entre medicina y psiquiatría en la elaboración científica de la inferioridad mental y sexual femenina. Estudio sobre la Casa de Orates de Santiago de Chile, 1890-1897. *Revista Punto Género*, n° 22, pp. 66-98
- García Basalo, A. (2013). ¿Fue un panóptico la penitenciaría construida en Mendoza en 1865? Arquitectura y régimen en el primer reglamento penitenciario argentino. XIV *Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, 2 al 5 de octubre de 2013.
- García Basalo, A. (2016). Tipologías de la arquitectura penitenciaria argentina durante el siglo XIX. *Revista de Historia de las Prisiones*, n° 2, pp. 115-149
- García Basalo, A. (2017). *Para seguridad y no para castigo. Origen y evolución de la arquitectura penitenciaria provincial argentina (1853-1922)*. Tucumán: UNT.
- González Alvo, L. (2022). *Faros y pantanos: una historia de las prisiones provinciales argentinas (Córdoba, Santa Fe y Tucumán, 1853-1946)*. Madrid: Dykinson.
- Juliano, D. (2011). *Presunción de inocencia. Riesgo, delito y pecado en femenino*. España, Gakoa.

Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madreesposas, monjas, putas, presas y locas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

León León, M.A. (2003). *Detrás de los muros: un acercamiento a la sociedad carcelaria en Chile Encierro y corrección: la configuración de un sistema de prisiones en Chile 1800-1911.* Santiago: Universidad Central de Chile, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales.

León León, M.A. (2004-2005). “Reducidas a un decente recogimiento”: La Casa de Recogidas-Corrección de Mujeres de Santiago y la penalidad femenina en Chile (S. XVIII-XIX)”. *Dimensión Histórica de Chile*, nº19, pp. 47-80

León León, M.A. (2019). *Las moradas del Castigo. Origen y Trayectoria de las prisiones en el Chile republicano (1778-1965).* Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.

Loza, G. (2025). Colonialismo y modernización en la emergencia y evolución de las cárceles en América Latina hasta la primera mitad del siglo XX. *Revista de Historia de las Prisiones*, nº 20, pp. 40-53

Macias, N. (2017). La casa de recogidas de Guadalajara. Entre la instrucción y la disciplina. En, Verónica Ortiz Lefort y Antonio Ponce Rojo (coord.), *Diversas miradas sobre el posgrado y la investigación educativa en Latinoamérica.* México: Universidad de Guadalajara

Maritano, O. (2022). El encierro de mujeres en la Cárcel del Buen Pastor. Transgresiones a ideales modélicos y proyecto correccional femenino, Córdoba, 1892-1912. *La Aljaba*, Segunda época, nº.1, vol. 26, pp. 1-19

Mateos Sillero, S. (2013). Construcción de la feminidad normativa y sujeto político. *Investigaciones Feministas*, vol. 4, pp. 297-321

Monteverde, A., Castro, H., Saavedra, J. (2018). Modelos, tendencias y cotidianidades en los inicios de la cárcel penitenciaria de Santiago de Chile. 1843-1860. *Didálogos Revista Electrónica de Historia*, vol. 1, nº19, pp.69-101

Onetto, M. (2009). De ideales y transgresiones en medio de una precariedad. La Casa de recogidas de Santiago de Chile, siglos XVII-XVIII. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, nºXVIII, vol. I, pp. 159-200.

Peña González, Patricia (1997), La Casa de Recogidas de Santiago, un hospital de almas. Trabajo presentado en las III Jornadas de Investigación en Historia de la Mujer. Santiago, Departamento de Historia, Universidad de Chile. Disponible en: <https://anales.uchile.cl/index.php/ANUC/article/view/3143>

Pinto, Julio (2000), De proyectos y desarraigos. La sociedad latinoamericana frente a la experiencia de la modernidad (1780-1914). Ponencia presentada en el 19th International Congress of Historical Sciences, Specialised Theme 17: Modernity and Tradition in Latin America. Oslo: University of Oslo. Disponible en: <https://www.oslo2000.uio.no/program/papers/s17/s17-valejos.pdf>

- Pita, V. (2012). *La Casa de las Locas. Una Historia Social del Hospital de Mujeres Dementes. Buenos Aires, 1852–1890.* Rosario: Prohistoria.
- Rojo, G. (2022). *La cultura moderna de América Latina.* Volumen 1, Primera modernidad (1870-1920). Santiago: LOM Ediciones.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres. Notas para una economía política del género. *Nueva Antropología*, vol. VIII, n° 30, pp. 95-145
- Ruiz, M. (2020). La arquitectura penitenciaria como representación del castigo. Las maneras de comprender la pena de prisión en la historia. *Política Criminal*, vol. 15, n° 29, pp. 406-451
- Salinas Araneda, C. (2016). Derecho y religión en la primera legislación chilena posterior a la libertad de cultos (1925-1939): del Estado confesional a la laicidad realista. *Revista de estudios históricos-jurídicos*, n° 38, pp. 331-355.
- Salvatore, R. y Aguirre, C. (1996). *El nacimiento de la penitenciaría en América Latina. Ensayos sobre criminología, reforma penitenciaria y control social, 1830-1940.* Texas: University of Texas Press
- Salvatore, R., y Aguirre, C. (2017). Revisitando El nacimiento de la penitenciaría en América Latina veinte años después. *Revista de Historia de las Prisiones*, n° 4, pp. 7-42.
- Scott, J. (1993). La mujer trabajadora en el siglo XIX. En Duby, G. y Perrot, M. (dir.) *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XIX.* Tomo 4 (pp. 405-436). Barcelona: Editorial Taurus
- Scott, J. (2008). *Género e historia.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Serrano, S. (2000). *Virgenes Viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874.* Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile
- Stuven, A. M. y Castillo, V. (2020). *Construyendo un reino de este mundo. Ensayo histórico sobre clericalismo y política en Chile.* Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Torremocha, M. (2019). *Cárcel de mujeres en el Antiguo Régimen: teoría y realidad penitenciaria en las galeras.* Madrid: Dykinson.
- Velásquez, B., Parra, M. Angarita, A., Sanabria, L., Ponte, M. (2011). *Creciendo en el Espíritu del Buen Pastor. Identidad y pertenencia - 1.* Colección “Laicos, semilla de Evangelización”, n° 3. Colombia: Congregación de Nuestra Señora de la Caridad el Buen Pastor
- Zárate, M. (1996). Mujeres viciosas, mujeres virtuosas. La mujer delincuente y la Casa Correccional de Santiago, 1860-1900. En, Godoy, L., Hutchison, E., Rosembalts, K., y Zárate, M. (editoras), *Disciplina y desacato. Construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX.* Santiago: Sur, CEDEM
- Zimmermann, E. y Plotkin M. (2012). *Los saberes del Estado.* Buenos Aires: Edhsa.

Fuentes

Archivo Congregación Buen Pastor San Felipe (ACBPSF), Volumen sin clasificar, *Libro de Comunicaciones Oficiales 1864-1924*.

Archivo Congregación Buen Pastor San Felipe (ACBPSF), Volumen 184

Archivo Congregación Buen Pastor San Felipe (ACBPSF), Volumen 41

Archivo Congregación Buen Pastor San Felipe (ACBPSF), Volumen 65

Archivo de la Secretaría Arzobispal de Santiago de Chile (ASASCh), Legajo 36, N° 29.

Ministerio de Justicia, Volumen 304. Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile.

Ministerio de Justicia, Volumen 407. Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile.

Ministerio de Justicia, Volumen 559. Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile.

Fuentes Éditas

Anónimo, por una religiosa del Buen Pastor. (1946). *La Madre María San Agustín. Vida de la Madre María San Agustín de Jesús Fernández de Santiago Concha*. Montevideo: Congregación del Buen Pastor de Angers.

Isern, J. (1922). *El Buen Pastor en las naciones de Sud América. Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay. Estudio histórico documentado*. Tomo I. Buenos Aires: Sebastián de Amorrott.